

C E D I	132
DATA	22/06/94
COD	09.D.00034

ESCOLAS E INTEGRAÇÃO : o caso do Parque Indígena do Xingu.

Bruna Franchetto

Museu Nacional- PPGAS- Setor de Linguística (UFRJ)

I-

A conjunção das palavras "educação" e "escola" expressa e desfarça, ao mesmo tempo, toda a história ocidental de um mecanismo disciplinar para a integração de grupos e indivíduos à cultura oficial dominante. Nesta afirmação não há, fundamentalmente, nada de novo. Mas, o conúbio escola/educação/integração revela seu poder de controle e uniformização de maneira dramática quando abordamos questões decorrentes de expressões como "educação indígena" (no sentido de educação para índios) ou "escola indígena" (no sentido de escola para índios).

As instituições escolares são vistas, sem dúvida, como os instrumentos mais sutis e eficazes para a realização satisfatória da chamada "integração" à sociedade nacional, objetivo básico da política indigenista do Estado brasileiro e de várias missões religiosas. Que a integração das populações indígenas, minorias étnicas e políticas, seja preocupação crucial do Estado, por exemplo, e, através dele, do jogo de interesses econômicos, resulta claro dos textos jurídicos e das linhas de pensamento e atuação dos órgãos governamentais quais, em primeiro lugar, a FUNAI.

O Estatuto do Índio (Lei 6.001/73) fala da integração como meta final transcendental da política indigenista de tutela, no mesmo tempo em que repete, meio que no vazio, alguns dos princípios abstratos das declarações universais dos direitos humanos: respeito e preservação das culturas e auto-determinação, no que concerne especificamente o direito à educação. Há, me parece, não só uma contradição de ordem conceitual entre o projeto de integração e aqueles direitos genéricos, como também uma contradição conflitiva entre a praxis educacional do Estado, embora até agora episódica e pouco articulada, e a praxis contemporânea, inscrita na história do confronto entre as populações indígenas e ~~o~~ ^{brasileira} sociedade ~~esta~~. Nesse quadro, todavia, surgiram e surgem iniciativas alternativas à filosofia governamental ou missionária, iniciativas de caráter "escolar/educacional," ^{embora} não isentas de contradições e impasses.

O propósito deste artigo é refletir sobre essas questões a partir, e através, de uma experiência específica na região do Parque Indígena do Xingu (PIX).¹ A natureza da minha pesquisa me levou naturalmente a pensar em "educação", "escola" e "alfabetização". Ela tem como objetivo a análise de uma língua indígena, o Kuikuru do Alto Xingu (Caribe), em seus aspectos sistêmicos e culturais dentro do quadro socio e etno-linguístico da área. Os índios reivindicam, há quase 10 anos, "escolas" no Parque e expressam uma visão, peculiar não só a eles, em que linguista e professor são duas facetas de uma mesma identidade. Com isso gostaria abordar dois pontos principais. O primeiro diz respeito à contribuição que pesquisas de caráter etno-linguístico podem oferecer para uma discussão sobre prática e implementação de projetos "educacionais", que se queiram alternativos. O segundo ponto pretende mapear a semântica das reivindicações indígenas neste caso específico, para que seu entendimento possa nortear uma reflexão mais profunda sobre o problema da "integração".

II. Em vez de guiar nosso raciocínio para a demonstração de que língua e identidade são elementos interligados, partamos exatamente deste pressuposto. O que acontece no Parque do Xingu, ora limite definido do território comum de quinze tribos? O território controlado e explorado e a língua estão entre os signos culturais distintivos de cada grupo. Isso é válido em geral.

Se olharmos a coisa do ponto de vista dos povos que habitam a dita "área do ulurí" (formadores do rio Xingu), a língua como identidade joga um papel estruturante das relações sociais. Os Kuikuru, por exemplo, se referem com a palavra kúge a todos os grupos locais que integram uma rede de trocas supra-tribal que define um nível do sistema de classificação do mundo. Kúge pode ser traduzido como "nós-gente" e traça uma fronteira com os "não nós-gente". Em princípio, para os kúge os outros ou são "eles-índios" ou "eles-karaíba" (os brancos). Os kúge falam línguas familiares, embora se distingam entre si, e de maneira importante, por línguas diferentes.

Ora, ~~se~~ o português, língua de karaíba, é percebido de maneira específica, obviamente. Pode causar estranhamento e curiosidade, como diante de qualquer fala estrangeira, num primeiro momento. Logo é associado ao branco, seus bens infindáveis, o "lá fora", FUNAI, antropólogo. E, também, à escrita, como potencialidade intrínseca da língua de karaíba.

~~Me~~ Lembro ^{me} de episódios ocorridos quando estava na aldeia.

A escrita me parecia uma prolongação fantástica da gravação. A gravação e o gravador, utensílios do pesquisador, qualquer ele seja, e agora amplamente utilizados pelos índios, conseguem cristalizar no tempo execuções orais e musicais. Suas características, todavia, ainda permitem criação e produção contínuas: grava-se e desgrava-se a mesma fita inúmeras vezes, trocam-se fitas que circulam pelas aldeias, são meios de comunicação.

Resta a desconfiança: bem ou mal, a gravação pode "capturar" a fala, mesmo a mais privada, e a expõe ao circuito semi-público da fofoca e do controle social. A escrita nada tem a ver, por enquanto, com este perigo. Completa, porém, outra característica da gravação, a fixação de uma execução oral com a sua quase que imediata memorização. É algo que tornou bastante pensativo um dos ~~donos~~ "donos" do discurso cerimonial, que estava ensinando-me esse gênero de fala, e mexeu com aqueles que contavam mitos e histórias para o meu gravador. Eu ouvia, escrevia num caderno e reproduzia na leitura, mais ou menos, mas com um certo sucesso, o que o contador tinha acabado de dizer. O velho Atafúlu viu, com clareza, ameaçada sua prerrogativa de conhecedor de uma arte verbal, retórica e mnemônica, que ele ensina e troca.

Já os jovens da aldeia viam o meu escrever com a mesma atitude com a qual se dirigem, em geral, para o mundo dos brancos e seus bens: fascinação, desejo de entendê-los e controlá-los, possuí-los, um objeto de troca. Alguns deles me pediram para que eu ensinasse a escrita, para cada um individualmente, o jogo das correspondências entre fala e sinais grafados, ou porque isso era minha obrigação por estar lá, ou em troca de comida ^e ~~ou~~ pequenas "presentes". Ou, ainda, como "pagamento" pela minha própria aprendizagem do Kuikuru. A observação das longas horas que o pesquisador passa

escrevendo, a circulação de jornais e revistas, viagens para as cidades, o acesso aos rudimentos da escrita por parte de alguns jovens alimentam toda uma reflexão e frequentes discussões sobre o karaíba escrito e o interesse para com essa modalidade do ser dos brancos.

O interesse passou a ser reivindicação, entre outras, de serviço a ser prestado pela administração do Parque nos Postos Indígenas. Quando passamos ao Posto, da aldeia, os problemas do português, da alfabetização e da escola assumem outra configuração, que mencionaremos mais adiante.

Com tudo isso queremos dizer que o conjunto de atitudes e valorizações face ao fenômeno português/escrita, que atualmente se encontra no Xingu², colocam a língua dos karaíba em uma posição determinada, que a diferencia não só das línguas dos outros "índios", como da própria língua de kúge. Trata-se, além do mais, de um processo sujeito às vicissitudes das relações inter-étnicas, obviamente.

É preciso agora completar o quadro com outro elemento. ~~Se~~ Descreve^{se} com frequência o sistema inter e supra tribal da região do "uluri" como caracterizado por ser homogêneo e socio e culturalmente, e multilíngüe. Cada grupo local, praticamente, se distingue dos demais, em primeiro lugar, diria, por uma identidade linguística. Falar uma língua Caribe, por exemplo, me distingue de quem fala Tupi ou Aruak. Falar Kuiu-kuru me distingue dos demais Caribe, por ser uma variante dialetal bem marcada. Relações de troca já estruturadas em periodicidade, formas rituais e alianças se realizam entre parceiros definidos pelo binômio pertencimento a um grupo local/falante de língua determinada. Parece que tal sistema faz da língua um dos principais emblemas da identidade e da pessoa. Isso não significa, contudo, que haja um poliglotismo difuso na região (característica acentuada nos Yawalapiti, por uma história peculiar). Aliás, se compararmos o caso do Alto Xingu com outras situações de multilingüismo no Brasil (assunto pouco pesquisado), vimos que há nele mais uma tendência para a endogamia linguística. O signo (língua) não determina o afim na troca matrimonial.

Pensar na possibilidade de uma língua-franca (indígena o português) no Xingu significa ignorar esse sistema de distinções que fundamenta um nível da vida social. Ora, a história do português no Xingu pode nos levar a admitir não que ele esteja se tornando, já, uma língua-franca, mas algum processo de modificação desse sistema etno-linguístico. É difícil prever exatamente em que direção, mas é fenômeno a ser acompanhado. O português (local ou regional que seja, sem dúvida não o ^{Padrão} ~~standard~~), inclusive, já está sendo utilizado em todos os encontros entre índios do Alto e índios do Baixo ~~XXXXXXXXXX~~, cada vez mais próximos pela circumscrição de fronteiras comuns.

Nesse quadro, poucas são as línguas xinguanas que foram documentadas, menos ainda estudadas de maneira adequada. Seu conhecimento, assim como o conhecimento dos sistemas etno-linguísticos, em muito ajudaria o convívio de professores brancos com os índios, a produção de cartilhas, material didático, de leitura, etc., mesmo, e sobretudo, se a língua da alfabetização é o português.

III. Falamos, antes, do Posto. É aqui que o contato constante com os karaíba, (funcionários da FUNAI, visitas, médicos e enfermeiros, pesquisadores), com a escrita, com a máquina administrativa do Parque, corrêio, jornais, etc., juntamente com a vivência de submissão aos desígnios e decisões de diretores e chefes de Posto, fizeram com que começasse a ser formulada a reivindicação da "escola", sobretudo de uns anos para cá.

As experiências de alfabetização e de escola foram até hoje esporádicas e interrompidas antes que chegassem a concluir uma primeira fase de trabalho. Alguns índios, especialmente nos Postos, tinham sido introduzidos à técnica da escrita em modo fragmentário, inclusive por autodidatismo, desde a época dos Vilas Boas, que, contudo, diziam não ver de bom olho "interferências" aculturativas como a da escola. Na administração de Olypio Serra ~~é~~ se tentou um primeiro projeto "educacional". A professora Sugina Grillo fez um balanço da escola do Posto Leonardo. ³

Nele encontramos o relato de uma tentativa didática experimental, pois a professora Grillo tinha chegado ao Parque sem nenhum conhecimento prévio. Ressalta-se, em seu depoimento, uma sensibilidade notável tanto na observação e na preparação ao trabalho de alfabetização, quanto na percepção das expectativas dos índios do Posto Leonardo. Esse trabalho durou durante quase dois anos (1977-78) e foi suspenso bruscamente com a demissão do Diretor, que levou consigo sua equipe de funcionários. Começou, assim, um período de administrações convulsas, conflitos entre grupos indígenas e destes com a FUNAI, descontentamento e transformações profundas no sistema de alianças inter-tribais no território xinguano face à administração e ao órgão governamental. Os índios começaram a explicitar seus direitos, ~~criando~~ criando formas novas para a sua reivindicação, tornando a prática submissa do "pedido" e do "presente" em negociação e sentimento de autonomia. Pipocaram Professoras nos Postos. Breves performances. Ou os professores desistiam ao começar, ^{de} ~~des~~preparados e assustados, ou eram afastados pelos próprios índios, insatisfeitos, ou tiveram suas atividades obstaculizadas e interrompidas pela FUNAI. Devemos dizer que até agora nunca veio desta instituição qualquer proposta viável e honesta de implementação de escolas, nem apoio duradouro e eficaz às iniciativas dos professores que logravam uma certa continuidade de trabalho, produzindo e sendo aceitos pelos índios dos Postos.

Francisco Assis de Silva

Durante a administração ^{de} começou o trabalho de Maria Eliza Leite, no Posto Kretire, e de ~~uma~~ Mariana Ferreira, no Posto Diauarum. A primeira leva adiante até hoje seu projeto com os Trukarramãe, contando com pouquíssima ajuda oficial, e utilizando material didático elaborado por antropólogos que pesquisaram no local ⁴. Mariana Ferreira deu início a uma experiência interessante de jornal mimeografado ("Memória do Xingu"), mal visto pela administração e que foi suspenso com a sua saída do Parque em 1982. As cartilhas, ⁵ por ela preparadas em colaboração com os índios Kayabi, Suya, Krenakore e Juruna, não foram publicadas pela FUNAI com a alegação de que continham idéias contrárias ao princípio de integração (uso de palavras-chave como 'estrada', 'fazendeiro', 'sarampo', 'terra', etc.). Mariana deve ter voltado recentemente Diauarum, num clima menos hostil, criado pelo novo diretor

do Parque, Claudio Romero. Este conseguiu uma novidade para o Xingu, colocar nos Postos professoras que manifestassem boa vontade, experiência com educação indígena e uma certa dose de criatividade. Esperamos que agora, após uma série de graves conflitos entre índios e FUNAI, causados por reivindicações legítimas e nunca atendidas pelo órgão, uma vez nomeados índios para a direção do Parque e as chefias dos Postos, seja possível reestabelecer um clima favorável ao trabalho das escolas e à discussão ampla e exaustiva do que se pretende com "educação" no Parque. Essa discussão deve começar, novamente, por um entendimento e pela operacionalização das demandas indígenas, específicas ao Xingu como um todo e a cada Posto e cada grupo interessado, em particular. Nisso, tem seu papel relevante o assessoramento de pesquisadores comprometidos com os interesses dos índios e capazes de formular o produto de suas investigações em termos de um projeto e de princípios que venham ao encontro daquilo que os índios querem com "escola" e "alfabetização". É este o último ponto do qual desejo falar.

~~III~~

IV. Não constitui informação nova dizer que o domínio da escrita e da leitura constitui por si a demistificação de um poder dos brancos, e dizer que 'escola' significa outra coisa em um contexto indígena. No Xingu, que não é exceção, após a fase em que era percebida como espaço ritual de um encontro inter-étnico hierarquizado, a 'escola', como lugar físico e específico, é o tempo e o perímetro em que os índios querem aprender sobre a sociedade que os circunda e os domina. Tal expectativa se aguça e se complexifica ainda mais neste momento em que os índios estão começando a ~~assumir~~ assumir a administração do Parque e a população xinguana é obrigada a lidar com uma política indigenista oficial que se apresenta como aberta às necessidades indígenas, em uma postura conciliatória. O termo 'defesa' é frequentemente usado quando se fala desse querer saber do universo dos signos karáíba: dinheiro, Produção, governo, política fundiária, leis, direitos, FUNAI, mercado, nação, Sociedade. etc.

A 'escola indígena' pode ser, assim, um espaço absolutamente novo, tanto para os índios, quanto para o branco que nela trabalhe, por longo ou breve período. Para que essa experiência seja criativa, no encontro de universos culturais em relação e conflito, e submetida aos direitos de auto-determinação dos diversos grupos indígenas, ela deve, na nossa opinião, contar com pessoas cuidadosamente preparadas, que possam elaborar seus projetos de trabalho com o tempo necessário ao conhecimento das culturas indígenas, suas línguas, sua história, sem esquecer que cada situação apresenta características peculiares. Grandes planos uniformizantes, apoiados em "filosofias educacionais nacionais" são sempre, no mínimo, autoritários. São estes os mais preocupados com a 'integração' em um único padrão ideológico, dissolvendo diferenças étnicas, culturais e linguísticas.

Resta começar a pensar, se recusarmos a "integração pela educação", como foi entendida até hoje nos meios governamentais. O que é a escrita? Qual seu papel e quais as repercussões de sua introdução em sociedades de tradição oral? O que é 'escola indígena' ou 'escola para índios', mecanismo que continua sendo, apesar de tudo, civilizatório e integrador?

NOTAS

- 1) O PIX (Mato Grosso) abriga em seu território de cerca de 20.000 km² quinze grupos indígenas, distribuídos em diversas aldeias, desde o médio curso dos formadores orientais do rio Xingu até o limite norte, constituído, desde 1971, pela estrada BR-80. Um grupo Trukarramãe (Kayapó) permaneceu ao norte da estrada, na reserva de Jarina. Aos quinze grupos correspondem quinze línguas, faladas correntemente, que pertencem às principais famílias linguísticas, Aruak, Tupi, Caribe e Gê, com exceção dos Trumai. Quatro Postos Indígenas atendem uma população de quase tres mil índios: Leonardo, Diauarum, Kretire e Jarina.
- 2) Tal afirmação pode ser generalizada para toda a área do Parque.
- 3) Susana Grillo Guimarães. Uma escola no Xingu, in A questão da educação indígena, Comissão Pró Índio/SP, Brasiliense, 1981.
- 4) Vanessa Lea. Um projeto de alfabetização na língua portuguesa elaborado Para os índios Trukarramãe (Kayapó) do Parque Nacional do Xingu, in A questão da educação indígena, op.cit.
- 5) Não é possível determos aqui sobre a questão da língua da alfabetização. Todas as experiências no Xingu lidaram com o ensino do português, com didáticas diferentes. As escolas estão nos Postos, centros de vivência do mundo karaíba, os índios reivindicam exclusivamente alfabetização em português e ao quadro de diversidade linguística dificulta pensar em monitores e alfabetização em língua nativa. Quanto à questão inicial, veja-se a argumentação, com a qual concordo, de Maria Eliza Ladeira (1981, op.cit.).